



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Sposoby rozpoznawania domniemanych czarownic (w świetle badań Polskiego Atlasu Etnograficznego)

**Author:** Agnieszka Pieńczak

**Citation style:** Pieńczak Agnieszka. (2008). Sposoby rozpoznawania domniemanych czarownic (w świetle badań Polskiego Atlasu Etnograficznego). "Lud" (T. 92 (2008), s. 215-233).

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



UNIWERSYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

AGNIESZKA PIĘNCZAK  
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej  
Uniwersytet Śląski  
Cieszyn

## SPOSOBY ROZPOZNAWANIA DOMNIEMANYCH CZAROWNIC (W ŚWIELE BADAŃ POLSKIEGO ATLASU ETNOGRAFICZNEGO)

*Ta czarownica nazywała się Jasmewska,  
to ona przed wschodem słońca  
wychodziła z chałupy i jak pastuch pędził krowy,  
to latała i jakby ziemię zbierała...*  
(Psucin, okol. Pułtuszka)

### Wprowadzenie

Według definicji etnologicznych mianem „czarownictwa” określa się typ praktyk i przekonań polegający na wierze w działanie nadzwyczajnej mocy właściwej jednostkom nią obdarzonym, co zwykle odbywa się bez ich woli lub nawet wiedzy (*witchcraft*) oraz na świadomym stosowaniu specjalnych technik, czynności i zabiegów o charakterze magicznym (czarów), mających spowodować skutki pożądane dla ich wykonawców (*sorcery*) (Buchowski 1987: 59). A zatem określenie „czarownik”/„czarownica” odnosi się zarówno do osób świadomie wykonujących praktyki magiczne, jak i do tych, których oddziaływanie miało miejsce niezależnie od ich woli. W polskiej kulturze tradycyjnej starano się rozpoznać odpowiednio wcześniej domniemaną czarownicę, aby zabezpieczyć się przed jej szkodliwym wpływem.

O wierze w czary w Polsce dowiadujemy się już z wczesnośredniowiecznych wykopalisk archeologicznych i późniejszych materiałów dotyczących procesów o czary, pochodzących głównie z XVI-XVIII wieku (Jasiewicz 1967: 458). Należy wspomnieć, iż opisywane przekonania były często obcej proveniencji. Popularne do dziś wierzenie o odbieraniu przez czarownice mleka cudzym krowom przywędrowało do Polski z Zachodu, prawdopodobnie pod koniec średniowiecza, upowszechniając się w XVII-XVIII wieku (Baranowski 1967: 89-90). Procesy o czary nasiliły się szczególnie w wieku XVI i XVII, kiedy to w zachodniej Europie ich ofiarą padła wielka liczba kobiet, oceniana na kilka milionów

(Jasiewicz 1967: 458-460). Rozwój tych przekonań wiązał się ze średniowieczną religijnością ludową, kształtowaną przez Kościół, podkreślającą wpływ sił diabelskich, odpowiedzialnych za wszelkie nieszczęścia spadające na ludzi:

wszystko zło, z którym człowiek się stykał, było przedstawiane jako wynik perfidnej diabelskiej działalności (...). Nieurodzaj, zaraza na bydło, choroby, nieszczęśliwe wypadki czy nawet inne osobiste niepowodzenia tłumaczono powszechnie działalnością sił nieczystych, które z dziwnym uporem uwzięły się na rodzaj ludzki (Mieczkowska 1987: 87).

Czarownictwo powiązane było również z niekorzystną sytuacją gospodarczą. Oskarżenia o czary występowały najczęściej w okresach przełomowych, szczególnie w czasach kryzysu (Buchowski 1987: 60). Tutaj między innymi tkwiły korzenie wierzeń dotyczących działalności czarownic, odnotowywanych w polskich źródłach etnograficznych w XIX wieku oraz w pierwszej połowie XX wieku.

Przykłady tradycyjnego czarownictwa można napotkać już w polskich materiałach ludoznawczych. W niektórych XIX-wiecznych opisach znajdują się informacje o rozpoznawaniu czarownic oraz wykonywaniu przez nie praktyk magicznych. Można w tym miejscu wymienić chociażby dzieła Kolberga, w których występują wzmianki o tej tematyce, przeważnie z terenów południowej i centralnej Polski (np. Kolberg 1962a, 1962b, 1965a, 1965b, 1967). Wspominam o tym, bowiem ówczesne dane są rozproszone i nie dają pełnego obrazu omawianego zagadnienia w polskiej kulturze ludowej.

Współcześnie tradycyjne czarownictwo jest tematem nieco zapomnianym, co wynika między innymi z zaniku wielu elementów dawnej kultury duchowej. Nie miejsce tu na całościowe ukazywanie stanu badań; podam jedynie przykłady literatury etnograficznej poruszającej tę tematykę. O czarownictwie pisano w okresie powojennym w niektórych monografiach regionalnych, zwykle na marginesie zagadnień związanych z wierzeniami, magią i wróżbami oraz tradycyjnym rolnictwem (np. Baranowski 1967; Jasiewicz 1967; Brylak 1970; Szyfer 1975). Czarownictwo nie zostało dokładnie opracowane w obszernej monografii *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej* — pewne informacje na temat czarownic znajdują się jedynie w artykule poświęconym religijności ludowej (Tomicki 1981). Problematyka ta tylko sporadycznie stanowiła przedmiot głębszego zainteresowania badaczy, ujmujących jednak czarownictwo jako szersze zjawisko społeczno-kulturowe, związane głównie z występowaniem procesów o czary (np. Baranowski 1951, 1952).

W zasadzie brakuje opracowań przedstawiających czarownictwo na terenie całego kraju, z uwzględnieniem chronologii jego występowania i zróżnicowania przestrzennego. Z tego właśnie powodu w niniejszym artykule przedstawię niepublikowane wcześniej wyniki badań Polskiego Atlasu Etnograficznego, którego jednym z naczelných zadań jest ukazywanie zróżnicowania kulturowego

rozmaitych zjawisk z zakresu tak zwanej kultury tradycyjnej<sup>1</sup>. Badania atlasowe nad wiedzą i wierzeniami ludowymi (w tym nad czarownictwem) prowadzono prawie w całej Polsce, z wyjątkiem ziem zachodnich i północnych, które, niestety, zostały pominięte z powodu ograniczeń finansowych. Utrudnia to analizę przestrzennego występowania omawianego zjawiska, między innymi na terenie Warmii i Mazur. Niemniej, niektóre z uzyskanych informacji zaprezentowałam na przykładowej mapie etnogeograficznej (mapa ta dotyczy występowania przekonania o ukrywaniu się czarownicy pod postacią żaby lub ropuchy). Pozostałe niepełne dane nie nadawały się do opracowania kartograficznego, dlatego też przedstawiłam je wyłącznie w formie opisowej.

### Charakterystyka materiałów źródłowych i metody badawczej

Podstawą źródłową artykułu są niepublikowane do tej pory materiały Polskiego Atlasu Etnograficznego. Do ich niewątpliwych zalet można zaliczyć to, iż pozyskano je w stosunkowo krótkim czasie w różnych częściach Polski, podczas badań nad wiedzą i wierzeniami ludowymi (lata 1982-1990). Badania te przeprowadzili pracownicy Polskiego Atlasu Etnograficznego PAN we Wrocławiu w 272 punktach badawczych<sup>2</sup>. Ważne jest to, że we wszystkich wsiach „atlasowych” stosowano jednolity kwestionariusz badawczy<sup>3</sup>. Dzięki temu otrzymano względnie porównywalne dane dotyczące wiedzy i wierzeń ludowych. Umożliwia to studia porównawcze, z użyciem w tym celu metody etnogeograficznej.

---

<sup>1</sup> Współcześnie działalność atlasowa polega nie tylko na uporządkowaniu bogatego, unikatowego materiału etnograficznego, zbieranego w ciągu kilkudziesięciu lat przez grupę wykwalifikowanych badaczy terenowych, ale również na jego opracowaniu w formie komentarzy i odpowiadających im map. Chodzi tu bowiem o ukazanie chronologii występowania badanych elementów kulturowych i przedstawienie, w miarę możliwości, zmian zasięgów ich występowania. Niezwykle cenne jest w tym przypadku objęcie badaniami terenowymi całej Polski (stała sieć badawcza liczy 341 wsi), co umożliwia ukazanie całościowego obrazu zróżnicowania kulturowego. O tym, że działalność atlasowa jest dalej żywa w środowisku etnologicznym, świadczy fakt, iż prace kartograficzne są kontynuowane, a ich wymiernym wynikiem jest opracowywanie kolejnych tomów Komentarzy do Polskiego Atlasu Etnograficznego. Z inicjatywy redaktora serii, Zygmunta Kłodnickiego, w Cieszynie opracowano dotychczas cztery tomy Komentarzy, z których jeden poświęcony został wiedzy i wierzeniom ludowym (Lebeda [Pieńczak] 2002). Więcej o Polskim Atlasie Etnograficznym, jego stanie i perspektywach rozwojowych, pisze Z. Kłodnicki (1991).

<sup>2</sup> Sieć punktów badawczych była zatem okrojona w stosunku do wspomnianej wyżej stałej sieci. Wywiady przeprowadzano zwykle z kilkoma informatorami. We wsiach zamieszkałych przez ludność napływową rozmawiano nie tylko z autochtonami, jeśli ich zastano, ale również z osadnikami (pochodzącymi z reguły z różnych terenów) i przesiedleńcami (głównie z Kresów Wschodnich).

<sup>3</sup> Materiały te zbierano za pomocą rozbudowanego przez J. Klimaszewską kwestionariusza-notatnika do badań PAE nr XI, *Wiedza i wierzenia ludowe* (opracowanego przez J. Klimaszewską). Część tego kwestionariusza, dotycząca zagadnienia „Człowiek”, obejmowała dwa pytania z zakresu wiary w osoby rzucające uroki. Jedno z nich dotyczyło bezpośrednio czarownicy: „IV. Człowiek: 1. Co opowiadają o czarownicy? Po czym ją poznać? Kto ją uczył czarów? Komu zapisywała duszę? Gdzie jest Łysa Góra? Kto i jak na nią jeździ? W jakiej postaci się pokazuje? Jak czaruje i jak odbiera mleko?”.

Większość z tych materiałów przedstawiono wcześniej w formie map (Lebeda [Pieńczak] 2002), nie objęły one jednak zagadnień czarownictwa.

Okazało się, że w wyniku prac atlasowych uzyskano stosunkowo bogaty obraz wierzeń funkcjonujących nadal w Polsce w latach 80. XX wieku, z których wiele zajmowało dawniej istotne miejsce w ludowym światopoglądzie. Należy jednak dodać, że informacje dotyczące samych czarownic były często dość ogólnikowe; niekiedy pojawiały się spore braki w wypowiedziach. Mogło to wynikać z układu kwestionariusza, bowiem dane te pochodzą z odpowiedzi na dwa pytania znajdujące się na końcu notatnika. Braki te mogły być także spowodowane niewłaściwym prowadzeniem wywiadu przez badacza, a częściej zapewne niechęcią informatorów do odpowiadania na pytania o czary, traktowane przez nich jako zabobony. Na wyniki badań wpłynęły również inne, ogólniejsze czynniki. Można tu wymienić chociażby zanik wielu dawnych praktyk, wynikający z rozwoju oświaty, migracji powojennych (np. odpływu ludności wiejskiej do miast), czy oddziaływania kultury popularnej na stosunek do świata. Spowodowało to redukcję wielu wierzeń do przesądów lub wręcz całkowity ich zanik (Lebeda [Pieńczak] 2002: 11-12).

Analiza zebranego materiału atlasowego ukazała jednak, że zjawisko to było szeroko rozpowszechnione w polskiej społeczności wiejskiej. Czarownictwo było żywe nie tylko przed II wojną światową, ale również w okresie powojennym. Jeszcze w latach 50. i 60. XX wieku wskazywano osoby podejrzane o ten proceder<sup>4</sup>. Na podstawie analizy licznych danych okazało się, że pewne elementy tych przekonań nie zostały zarzucone. Do niedawna w niektórych rejonach północno-wschodniej Polski wierzono w istoty półdemoniczne (zmory) i działalność czarownic we współczesnym środowisku wiejskim<sup>5</sup>. Wiara w tak zwane uroczne oczy była wciąż obecna w codziennym życiu, mimo że już w ograniczonym zakresie.

Materiał na temat ludowego czarownictwa, zebrany podczas prac atlasowych, obejmuje szereg zagadnień wymagających dokładnych analiz porównawczych. W niniejszym artykule omawiam jedynie niektóre dane dotyczące czarownictwa. Odnoszą się one do sposobów rozpoznawania czarownic przez członków społeczności wiejskiej, z uwzględnieniem ich cech fizycznych, przedmiotów i zwierząt znajdujących się w ich otoczeniu, czasu działalności, profanowania przez nie niektórych zachowań religijnych oraz często przypisywanej im zdolności odbierania mleka krowom. Pozostałe bogate informacje dotyczące sposobów rzucania uroków i ich odczyniania staną się być może w przyszłości załącznikiem kolejnego artykułu.

Oprócz materiałów atlasowych wykorzystałam również wybraną literaturę etnograficzną — zarówno prace ogólne, poświęcone słowiańskiej kulturze ducho-

---

<sup>4</sup> Grabniak (okol. Zwoleń). O występowaniu wiary w czarownice w latach 60. i 70. XX wieku wiemy również z niektórych danych pochodzących z literatury etnograficznej (np. Baranowski 1967; Jasiewicz 1967; Szyfer 1975).

<sup>5</sup> Wskazały na to badania prowadzone przez autorkę w 2002 r. w Zalesiu (okol. Siemiatycz) i Dybowie (okol. Sokołowa Podlaskiego).

wej (Moszyński 1967; Urbańczyk 1991), omawiające historię czarownictwa (Baranowski 1951, 1952), jak i niektóre monografie regionalne dotyczące wierzeń ludowych, w tym również z zakresu czarownictwa (Baranowski 1967; Jasiewicz 1967; Brylak 1970; Szyfer 1975).

## Rozpoznawanie czarownic po wyglądzie

Badane osoby podawały, że można niekiedy rozpoznać czarownicę po jej wyglądzie. Zdaniem informatorów, najczęściej identyfikowano ją po „dziwnym spojrzeniu”<sup>6</sup>, wtedy, „gdy gapi się na człowieka”. Stwierdzano, iż posiada ona „ostry wzrok”, którym rzuca uroki nie tylko na ludzi, ale również na zwierzęta domowe, co w konsekwencji powoduje chorobę, a nawet śmierć. Za zajmującą się czarami uznawano osobę mającą „świdrowate”<sup>7</sup>, „rybie”<sup>8</sup>, chytre”<sup>9</sup> oczy, czasem z żółtymi cętkami<sup>10</sup> czy też zielone<sup>11</sup>. Symboliczne znaczenie przypisywano także kształtowi brwi — jeżeli były zrośnięte ze sobą, było to widomym znakiem kontaktów z siłą nieczystą<sup>12</sup>. Również nietypowy kształt zębów wskazywał na odmienność<sup>13</sup>, co stanowiło podstawę kategoryzowania większości postaci demonicznych i półdemonicznych (np. wierzono, iż strzyga rodziła się z podwójnymi zębami). Kolejnym elementem, być może związanym z seksualnością i pożądaniem, były u czarownicy rozpuszczone, czasem wręcz rozczochrane włosy<sup>14</sup>.

Czarownice wyróżniały się swoim wyglądem również w inny sposób. Wyrażało się to głównie w noszeniu przez nie odmiennego stroju. Wierzono więc, iż czarownica ubierała się na czarno<sup>15</sup>, nosiła chustkę na głowie<sup>16</sup> lub nawet kilka chustek<sup>17</sup>, ubierała się na opak<sup>18</sup>, na przykład podczas rezurekcji nosiła spódnice na lewą stronę<sup>19</sup>. Zauważano także, że zwracała uwagę swoim sposobem zachowania. Według badanych osób, czarownica kulała<sup>20</sup>, pluła<sup>21</sup>, wylatywała przez

---

<sup>6</sup> Np. Jazwiny (okol. Dębicy).

<sup>7</sup> Nakonowska Wola (okol. Włocławka).

<sup>8</sup> Dąbrówka Leśna (okol. Obornik).

<sup>9</sup> Modła (okol. Głogowa).

<sup>10</sup> Futoma (okol. Rzeszowa).

<sup>11</sup> Nowa Wieś (okol. Szamotuł).

<sup>12</sup> Suszec (okol. Pszczyny). Potwierdzają to również dane z terenu Wielkopolski (Jasiewicz 1967: 479).

<sup>13</sup> Suszec (okol. Pszczyny).

<sup>14</sup> Bartne (okol. Gorlic), Brzozowa (okol. Tarnowa), Wilczyzna (okol. Szamotuł), Potulin (okol. Wągrowca).

<sup>15</sup> Zawady (okol. Tomaszowa Lubelskiego), Kijewice (okol. Przasnysza), Krajkowo (okol. Śremu).

<sup>16</sup> Bartne (okol. Gorlic), Jata (okol. Niska), Potok Górny (okol. Biłgoraja).

<sup>17</sup> Nietuszkowo (okol. Chodzieży).

<sup>18</sup> Kuźnica Grabowska (okol. Ostrzeszowa).

<sup>19</sup> Łąka i Futoma (okol. Rzeszowa).

<sup>20</sup> Jasionka (okol. Krosna).

<sup>21</sup> Kostrzyń (okol. Białobrzegów).

komin<sup>22</sup>, nosiła miotłę<sup>23</sup> lub na niej jeździła<sup>24</sup>, siedziała na łopacie chlebowej<sup>25</sup>. Podobno w pobliżu czarownicy wyczuwano również słodki, mdły zapach, powodujący pogorszenie samopoczucia kontaktującej się z nią osoby<sup>26</sup>.

Podczas badań atlasowych pozyskano także inne, interesujące informacje. Okazało się, iż czarownice w pewnych sytuacjach mogły przybierać różne postaci. Według wypowiedzi jednej z osób, po zachodzie słońca potrafiły nawet przemieniać się w przedmiot materialny<sup>27</sup>.

Kiedys [informator — A.P.] szedł wieczorem drogą. Nagle zobaczył toczące się wprost na niego koło. Rozstawił nogi, a gdy koło wtoczyło się między nie, ścisnął kolana i nagle zobaczył, że to nie koło, ale kobieta. To była czarownica. Prosiła go, by ją puścił, bo ona w nocy musi się tak przemieniać. Puścił ją, a ona znowu zamieniła się w koło, które potoczyło się dalej (Lubojna, okol. Częstochowy).

Wierzono także, iż czarownica ukrywała się pod postacią żaby lub ropuchy, siedzących w pobliżu obory<sup>28</sup>. To przekonanie było rozpowszechnione w polskiej tradycji słownej jeszcze w latach 80. XX wieku, co ukazuje mapa (zob. aneks 1).

Niekiedy celowo krzywdzono ropuchę, aby rozpoznać czarownicę. Kobieta, która ukrywała się pod jej postacią, posiadała ranę w tym samym miejscu, co skaleczona ropucha, na przykład na ręce czy na nodze<sup>29</sup>.

W niektórych przypadkach, jak twierdzono, czarownice nie wyróżniały się niczym szczególnym pod względem fizycznym od pozostałych członków danej zbiorowości.

Nie różniły się od innych kobiet we wsi. Nieraz nie wiedzieli nawet, która z kobiet jest czarownicą (Wilcza, okol. Rybnika).

Powyższe przekonania odpowiadają tradycyjnym polskim wierzeniom ludowym, według których czarownicami stawały się najczęściej kobiety. To właśnie im w kulturze ludowej przypisywano kontaktowanie się z siłą nieczystą. Pod względem symbolicznym reprezentowały płciowość, zło i wszelką inną negatywną działalność. Zbigniew Jasiewicz podkreśla, iż przeświadczenie o szkodli-

---

<sup>22</sup> Jastrzębia (okol. Radomia).

<sup>23</sup> Żurawica (okol. Zamościa).

<sup>24</sup> Jata (okol. Niska), Zdzisławice (okol. Janowa Lubelskiego), Jastrzębia (okol. Radomia).

<sup>25</sup> Łąka (okol. Rzeszowa).

<sup>26</sup> Zdunek (okol. Ostrołęki).

<sup>27</sup> Czas ten uważany jest za okres nasilonej aktywności rozmaitych sił nieczystych.

<sup>28</sup> Jest to wierzenie prawdopodobnie pochodzenia zachodnioeuropejskiego (Baranowski 1967: 92). Zarówno ropuchę, jak i żabę jednoznacznie traktowano jako nieczyste, powiązane ze światem podziemnym, uważając je za wcielenie złych duchów (Kowalski 1998: 644-645). Znalazło to nawet odbicie w nazewnictwie. Z literatury etnograficznej wiemy, że na Warmii i Mazurach ropuchę określano nazwą „czarownica” (Szyfer 1975: 159).

<sup>29</sup> Suków (okol. Radomia), Lewiczynek (okol. Nowego Tomyśla), Zatm Stary (okol. Międzychodu). Podobne wierzenie występowało na ziemiach zachodnich: Brzezina (okol. Brzegu) — osadnicy z Margoli (okol. Biłgoraja), Starczówek (okol. Ząbkowic Śląskich) — przesiedleńcy z okol. Buczacza.

wości kobiet i wykonywaniu przez nie szkodliwych praktyk magicznych, silnie zakorzenione u ludów rolniczych, zostało przejęte przez Kościół i uzupełnione koncepcją szczególnej podatności kobiet na szatańskie pokusy (Jasiewicz 1967: 461). Znalazło to również bezpośrednie odbicie w wyobrażeniach dotyczących cech fizycznych i zachowań czarownic, wskazujących wyraźnie na ich społeczną odmiennność. Urbańczyk podaje, że według słowiańskich wierzeń czarowali konkretni ludzie, obdarzeni niezwykłymi predyspozycjami, wyrażającymi się w rzucaniu uroków, odbieraniu krowom mleka, lataniu w powietrzu, wylatywaniu kominem (Urbanczyk 1991: 50). Kazimierz Moszyński wspomina ponadto, że istotne było tu również samo rozróżnienie terminologiczne, bowiem osoby dokonujące magii szkodliwej były zwane właśnie czarownikami czy czarownicami, w odróżnieniu od ludzi oddających się pożytecznym zabiegom, czyli znachorów, mądrych, guślarzy, wróżów, lekarzy (Moszyński 1967: 344).

Owo wyróżnienie czarownic spośród innych członków społeczności wiejskiej wiązało się szczególnie z ich cechami fizycznymi. Tradycyjne wyobrażenia odnotowane w literaturze etnograficznej dotyczyły występowania kilku istotnych cech, wyodrębniających osoby zajmujące się czarami. Zwracano uwagę głównie na poszczególne elementy twarzy. Istotne były zwłaszcza oczy, uważane powszechnie za „zwierciadło duszy”, stąd też nietypowy kolor czy kształt oczu łączono z cechami nadprzyrodzonymi. Według autora *Kultury ludowej Słowian*, czerwone oczy od dawna przypisywano wiedźmom i czarownikom, a także osobom złym (Moszyński 1967: 609). Potwierdza to również Anna Szyfer — według niektórych wierzeń warmińskich i mazurskich czarownice charakteryzowały złe, *kose*, czerwone oczy, niekiedy zamiast źrenic miały one w kącikach oczu „kozły” (Szyfer 1975: 159). O „kozielkach” w oczach wspominano także w Wielkopolsce; zwracano tam również uwagę na „ślipia fałszywe” oraz ogólną brzydotę czarownicy, posiadającej wychudłe, cienkie nogi i „grabiaste” stopy (Jasiewicz 1967: 467, 475).

## Przedmioty i zwierzęta znajdujące się w otoczeniu czarownicy

Mieszkańcy wsi wierzyli dawniej, że czarownice w swym otoczeniu posiadają określone przedmioty oraz zwierzęta. Przekonania te zostały jednak w niewielkim stopniu potwierdzone w badaniach atlasowych.

Czarownice mają podporządkowane sobie niektóre zwierzęta, które dbają o ich sprawy finansowe, znoszą im pieniądze i inne dobra, na przykład są to koty, gawrony zwane popularnie krukami (Rudzieniec, okol. Gliwice).

Podano również, że czarownica wieszała w izbie na sznurkach butelki, które hałasowały podczas przeciągu<sup>30</sup>, czy też miała na drzwiach domu przybite kołki<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Burakowskie (okol. Węgrowa).

<sup>31</sup> Kozietuły (okol. Grójca).



Być może popularne dawniej wierzenia dotyczące szczególnych związków czarownic z pewnymi zwierzętami wynikały z ograniczonych kontaktów mieszkańców wsi z osobami podejrzanymi o czary. Były one wyalienowane, mieszkaly samotnie, z reguły na granicy wsi, z dala od innych. Symbolicznie znajdowały się w swoistej antyprzestrzeni, poza bezpiecznym i oswojonym terenem wsi, przynależnym do lokalnego „kosmosu”. Zapewne dlatego wyobrażano sobie, że czarownice posiadały przedmioty i zwierzęta, które wykorzystywały w odmienny sposób niż reszta społeczności. Według Piotra Kowalskiego, szczególnie koty uważano za wcielenie demonów lub przynajmniej szatańskich pomocników (Kowalski 1998: 242); nieco więcej informacji na ten temat podaje Barbara Ogródowska.

W domu i obejściu czarownicy przebywał zawsze czarny kot, kruk, oswojona mysz (pijąca mleko z jednej miski z kotem), wąż, ropucha lub sowa. Wierzono także, że czarownica albo pokumany z nią diabeł mogą wcielać się w te zwierzęta (Ogródowska 2001: 40).

### Aktywność czarownic w okresach granicznych

Z badań atlasowych wynika, że wierzono dawniej w szczególną aktywność czarownicy po zachodzie słońca. W jednej z miejscowości jeszcze w latach 80. XX wieku istniał zakaz wpuszczania o tej porze obcych osób do obory, w obawie przed rzuceniem uroku na zwierzęta<sup>32</sup>. Ponadto uważano, że właśnie po zachodzie słońca „nie wolno mleka wynosić poza *chałupę*, bo się mleko *burdzić* będzie”<sup>33</sup>.

W celu ochrony przed czarami starano się odpowiednio wcześniej rozpoznać czarownicę — już tylko niektóre z badanych osób pamiętały, w jaki sposób to czyniono.

Samej z siebie to czarownicy nie można poznać, ale jak wiedzieć, co trzeba zrobić, to ona sama przyjdzie do chałupy (Dębogóra, okol. Gryfina — informację podał przesiedleńiec z Rudnej, Polesie).

Najbardziej rozbudowane wątki na ten temat pochodziły z terenów południowej i wschodniej Polski, a przytaczali je szczególnie przesiedleńcy z dawnych Kresów Wschodnich. By rozpoznać czarownicę, proszono dawniej trzech żebraków o przyniesienie wody pochodzącej z trzech studni oraz gałązek. Zebrane gałęzie należało spalić, a wodę zagotować przed wschodem słońca — wówczas czarownica przychodziła do danego domu<sup>34</sup>. Czarownica mogła ujawnić się rów-

---

<sup>32</sup> Biskupin (okol. Żnina).

<sup>33</sup> Brzezi (okol. Nowego Targu).

<sup>34</sup> Gąbice (okol. Gryfic) — informacja dotyczy Wołyńskiego.

nież w momencie, gdy przyszła do danego gospodarstwa w sprawie pożyczki w świąteczny dzień, na przykład w wigilię Bożego Narodzenia<sup>35</sup>, w Wielką Niedzielę lub Wielki Poniedziałek<sup>36</sup>.

Opisane powyżej przekonania wiązały się z wiarą w szczególną aktywność czarownic w okresach przełomowych, granicznych. Dotyczyło to cyklu rocznego, a głównie niektórych dni świątecznych, oraz granic czasowych cyklu dobowego. Jak podaje Ryszard Tomicki, solarne, lunarne i kościelne obrzędy przejścia należały do okresów granicznych między różnymi stanami rzeczywistości, stąd też znacznie częściej wtedy niż kiedy indziej pojawiały się istoty demoniczne i czarownice (Tomicki 1981: 39, 41). Wierzano, że osoby obce przychodzące po zachodzie słońca do domu mogły być szczególnie niebezpieczne. O tej porze niechętnie wpuszczano do domu podejrzaną osobę w obawie przed potencjalnym nieszczęściem, spowodowanym ich obecnością. Wskazane było stosowanie wówczas odpowiednich zabiegów ochronnych. Według Marii Brylak, gdzieśgdzie szczelnie zamykano obory, kreśląc święconą kredą lub wapnem na ich wrotach znak krzyża, wkładano też pod próg przedmioty żelazne, służące jako środki apotropeiczne (Brylak 1970: 304).

### Profanowanie przez czarownicę czynności religijnych

Podczas badań atlasowych odnotowano przekonania o rozpoznawaniu czarownicy po profanacji przez nią pewnych czynności religijnych. Jak już wspomniałam, czarownicę można było poznać po zachowaniach odbiegających od norm uznawanych przez daną zbiorowość, w tym również dotyczących aktywności związanej z religią<sup>37</sup>.

Ta baba, co zbiera zioła po polach i miedzach w oktawę Bożego Ciała, jak w kościele *nieszpór* się odprawia, to była czarownica (Korytów, okol. Grodziska Mazowieckiego).

Czarownica dokonywała swoistej profanacji niektórych czynności religijnych, na przykład podczas rezurekcji wielkanocnej obchodziła z procesją kościół tylko raz, a nie dwa lub trzy razy<sup>38</sup>, podobnie czyniła podczas procesji Bożego

---

<sup>35</sup> Kacwin (okol. Nowego Targu).

<sup>36</sup> Januszewice (okol. Włoszczowy).

<sup>37</sup> Inne tego typu zachowania czarownicy w Wielkopolsce opisuje również Jasiewicz (1967: 475), natomiast Tomicki podkreśla reifikację języka liturgicznego w związku z mówieniem po łacinie przez czarownice na Kujawach (Tomicki 1981: 35).

<sup>38</sup> Futoma (okol. Rzeszowa), Czarna (okol. Dębicy), Lipnica Dolna (okol. Bochni), Gołusza (okol. Będzina), Golczowice (okol. Olkusza), Jastkowice (okol. Tarnobrzegu), Potok (okol. Opatowa), Potok (okol. Kielc), Babice Stare (okol. Pruszkowa). W Ratajach (okol. Wrześni) mówiono, że czarownica w ogóle nie szła w tym dniu z procesją, lecz zostawała w kościele.

Ciała<sup>39</sup>; mogła też modlić się w odmienny sposób<sup>40</sup>. Zdarzało się, że nie wchodziła do kościoła, lecz jedynie leżała obok niego plackiem na ziemi<sup>41</sup>. Każda z osób obecnych w kościele podczas mszy mogła rozpoznać kobietę zajmującą się czarami, gdy wyrwała księdzu nitkę z sutanny i owinęła ją sobie wokół palca. Ujawniona w ten sposób czarownica miała mieć skopek na głowie<sup>42</sup>. Uważano także, że czarownica nie zносиła krzyży, dlatego na Wniebowstąpienie leżała „na krzyż do góry nogami”<sup>43</sup>; potrafiła również wchodzić na krzyż „gołym tyłkiem”<sup>44</sup>. Czarownicą bowiem — jak gdzieś indziej wierzono — można było zostać „trąc dupę po Bożej Męce”<sup>45</sup>.

Uczestnictwo w obrzędowości kościelnej było dla mieszkańców wsi swoistym dowodem przynależności do boskiego porządku świata. Ryszard Tomicki słusznie zauważa, że traktowano je jako jeden z istotnych obowiązków ludzi wobec Boga i świętych, mających zapewnić podtrzymanie naturalnego i pożądanego biegu wypadków (Tomicki 1981: 47). Jak pisze dalej autor, istotą działań czarowniczych było naruszanie naturalnego porządku w świecie, przez wykonywanie czynności odwrotnie, „na wspak” (Tomicki 1981: 53).

## Odbieranie przez czarownice mleka krowom

Powszechnie uważano, iż czarownica utrzymywała ożywione kontakty z diabeł. Zawierała z nim pakt, biorąc udział w orgiach i bluźnierczych rytuałach, a w zamian za to pobierała od szatana tajemne nauki, głównie w zakresie technik magicznych (Ogrodowska 2001: 39). Były to reminiscencje motywów przyniesionych przez Kościół z Zachodu i dopasowanych do lokalnych warunków wsi polskiej (Jasiewicz 1967: 469). Przekonania te odnajdujemy również w materiałach zebranych podczas badań atlasowych.

Opowiadali, że taka, co to robiła czary, to musi z diabłem być, bo innego prawa nie ma (Lipnica Wielka, okol. Nowego Targu).

Demon ten pomagał jej w czarowaniu, a w szczególności w odbieraniu mleka okolicznym gospodarzom. Świadczy o tym chociażby następująca wypowiedź:

<sup>39</sup> Słupia (okol. Jędrzejowa), Lelów (okol. Włoszczowy).

<sup>40</sup> Gułów (okol. Łukowa).

<sup>41</sup> Modła (okol. Głogowa) — informację podali przesiedleńcy z Klimkówki (okol. Gorlic).

<sup>42</sup> Ryczeń (okol. Góry Śląskiej) — informację podali przesiedleńcy z miejscowości Prużany (Nowogródzkie). Z literatury przedmiotu dowiadujemy się, że skopki te z reguły nie były widoczne dla innych osób, oprócz księdza (Ogrodowska 2001: 40).

<sup>43</sup> Topolany (okol. Białegostoku).

<sup>44</sup> Promnik (okol. Kielc). Wierzenie to odnotowano także u osadników: Modła (okol. Głogowa) — osadnik ze Święciechowa (Lubelskie).

<sup>45</sup> Rudziniec (okol. Gliwic).

Były dwie siostry, jedna miała dużo mleka, druga — nie. Poprosiła więc siostrę, by jej pomogła. Poszły na łąkę, tam rosła kępa rokity. Czarownica powiedziała: „Rokita, rokita, przyszła do Ciebie kobita, niesie duszę i ciało, bo jej się masła zachciało”. W tej rokicie mieszkał diabeł — przez takie zaklęcie wchodziła z nim w konszachty i mogła zdobywać mleko (Rudziniec, okol. Gliwic).

Sądzone, iż czarownica odbierała mleczność krowom, sprawiając, że mleka było mało, było chude lub mieszane z krwią. Według danych przytoczonych przez Marię Brylak, wierzone, że czarownica potrafiła doić mleko także z wszystkich żyjących stworzeń, na przykład z królików czy myszy, a nawet z przedmiotów martwych, jak powróż, uzda, kij (Brylak 1970: 303).

Panowało przekonanie, że kontakty z diabłem zapewniały czarownicy wyższy status materialny. Zgodnie z informacjami z południowej Polski, kobiety zajmujące się czarami posiadały więcej dóbr niż inni członkowie społeczności lokalnej. Należące do nich krowy dawały więcej mleka<sup>46</sup>, a więc czarownice wytwarzały więcej masła od innych<sup>47</sup>, a czasem — jak wierzone — odbierały mleko całej wiosce, same mając go w nadmiarze<sup>48</sup>. Czarownica, na przykład, otrzymywała pełne naczynie masła, wlewając do maselnicy jedynie odrobinę śmietany.

Gospodyni robiła masło i jej ciągle nie wychodziło, poszła do sąsiadki pożyczyć maselnicę, a ona mówi do gospodyni: „Rób masło wieczorem, to dużo będzie”. Tak też zrobiła, masła było dużo; rozdzieliła na kupki i mówi: „Dzięki ci Boże” — a tu za oknem głos jej podpowiada: „Nie mów dzięki ci Boże, mów dzięki ci Jasiu” [diabeł — A.P.]. Gdy nie powiedziała tego — masło się wściekło. Sąsiadka była ciotą (Szkłana Huta, okol. Sieradza).

Znalazło to nawet odbicie w niektórych powiedzeniach — gdy danej osobie nadspodziewanie wiodło się w życiu, mawiano że „ma ciotę”<sup>49</sup>. Informator nie sprecyzował bliżej tego stwierdzenia, można jedynie przypuszczać, iż chodzi tu o obecność czarownicy w danym gospodarstwie.

Czarownica mogła odbierać mleko, wykonując rozmaite zabiegi magiczne, odbywane z reguły w okresach granicznych. Podczas czarowania istotne znaczenie miały nie tylko przedmioty związane z krową czy oborą, ale również wypowiedane zaklęcia (zob. aneks 2).

[Czarownice] jeździły na „ozogach” [miotłach do wymiatania pieca chlebowego — A.P.] po krzyżowych drogach i szkodziły ludziom. Jeździły (...) rano przed

<sup>46</sup> Głuchów (okol. Staszowa), Słupia (okol. Jędrzejowa).

<sup>47</sup> Korczyńska (okol. Łaska).

<sup>48</sup> Zakrzewo (okol. Rawicza).

<sup>49</sup> Krzycko Wielkie (okol. Leszna). „Ciotą” to określenie czarownicy, popularne w Wielkopolsce.

wschodem słońca po łące i zbierały rosę, mówiąc przy tym: „moje mleczko, moje mleczko” (Borszowice, okol. Jędrzejowa)<sup>50</sup>.

Czarownica mogła również w tym celu chodzić rankiem po łące, mówiąc: „Trzecia część dla mnie, czyli śmietana!”<sup>51</sup>.

W pewnych przypadkach można było odzyskać mleko — nie tylko poprzez wykonanie odpowiednich zabiegów, ale również wypowiedzenie magicznej formuły, stanowiącej dokończenie słów czarownicy: „Biorę pożytek, ale nie wszystko!”. Pamiętano nawet, iż jakiś mężczyzna zebrał kilka gałązek ziela i kończąc wypowiedź czarownicy, rzekł: „A ja wszystko!”, co w konsekwencji spowodowało wyciek mleka z końskiej uprzęży. Podobny wątek przytoczono w *Całowaniu* (okol. Otwocka), gdzie pewien mężczyzna widział kobietę zbierającą zioła. Ów mężczyzna szedł za czarownicą w znacznej odległości, zbierał te same zioła i bił lejcami po miedzy, mówiąc: „A ja *reszte*, a ja *reszte*!”. Po powrocie do domu powiesił zioła w stajni, a wtedy zaczęło lecieć z nich mleko<sup>52</sup>. Znano również inne sposoby odbierania mleka, do których zaliczano przede wszystkim „złe spojrzanie” czarownicy<sup>53</sup>, pochwalenie przez nią czegoś<sup>54</sup> (np. „Ale *bedzieta* mieli mleka!”<sup>55</sup>), wymówienie określonego przekleństwa<sup>56</sup> oraz pożyczanie przez nią czegoś z cudzego gospodarstwa<sup>57</sup>.

Tego typu formuły słowne były istotne w myśleniu magicznym. Piotr Kowalski pisze, że słowo jest równie ważne jak gest, a mówienie o czymkolwiek zakłada zmysłową obecność przedmiotu wypowiedzi (Kowalski 1998: 296). Tę myśl szerzej rozwija Anna Engelking, stwierdzając, iż słowa wypowiedziane spełniają się, mają moc uobecniania, przywoływania tego, do czego się odnoszą — tak jakby nazwa była związana z desygnatem więzią naturalną. Jak ujął to Gerardus van der Leeuw, „kto wypowiada słowa, wprawia w ruch moce” (za Engelking 2000: 75). Dlatego też polskie czarownice często mówiły: „zbieram pożytek, ale nie

<sup>50</sup> W Wodzieradach (okol. Łaska) i Pniewie (okol. Kutna) czarownica odbierała również mleko krowie, zbierając poranną rosę.

<sup>51</sup> Wisznów (okol. Hrubieszowa).

<sup>52</sup> W Węglewie (okol. Konina) przytoczono podobne opowiadanie: „Czarownica chodziła po łąkach po Bożym Ciele. Rękami zagarniając, mówiła: «*Bierę* dobytek, ale nie wszystko!». Szedł za nią chłop i mówił: «A ja *resztę*!». Po przyjeździe do domu chłop powiesił lejce, to leciało z nich mleko. On widział, jak czarownica odbiera mleko”. We wsi Ogrodziska (okol. Lubina) informator pochodzący z Lwowskiego podał jedynie, że czarownica chodzi z lejcami po łące i zbiera rosę.

<sup>53</sup> Zdzisławice (okol. Janowa Lubelskiego), Żurawica (okol. Zamościa), Bogoria (okol. Sandomierza), Psucin (okol. Pułtusza), Wierzchlesie (okol. Sokółki), Smolniki (okol. Szubina) i in.

<sup>54</sup> Grabczak (okol. Opola). Wierzenie znali także przesiedleńcy z okolic Buczacza, mieszkający w Starczówku (okol. Żabkowic Śląskich).

<sup>55</sup> Węglew (okol. Konina).

<sup>56</sup> Wróblów (okol. Wschowy).

<sup>57</sup> Wola Owsiana (okol. Kutna), Gwiazdowo (okol. Sławna). Szczególnie niebezpieczne było to tuż po ocieleniu się krowy — Niebieszczany (okol. Sanoka), Jastkowice (okol. Tarnobrzegu), Nosów (okol. Opatowa).

wszytek”, zapewniając sobie na dłuższy czas powodzenie w odbieraniu mleka krowom okolicznych gospodarzy.

### **Zróźnicowanie przestrzenne czarownictwa w świetle badań atlasowych**

Badania atlasowe wykazują, że niektóre z zagadnień analizowanych w artykule w większym stopniu zachowały się w latach 80. XX wieku w południowo-wschodniej Polsce aniżeli w innych częściach kraju. Związane były one głównie z rozpoznawaniem czarownicy po wyglądzie oraz na podstawie obserwowanego profanowania przez nią pewnych czynności religijnych. Być może wpłynęła na to większa zachowawczość kultury ludowej na tym terenie lub też sam sposób prowadzenia badań. Pod względem przestrzennym, elementy te w północno-wschodniej Polsce występują jednak w rozproszeniu, nie tworząc większych skupisk. Na tej podstawie można więc przypuszczać, iż dawniej tworzyły one znacznie rozleglejsze zasięgi, czyli były powszechniejsze niż w okresie prowadzenia badań. Stosunkowo zwarty zasięg niektórych zjawisk zauważa się natomiast w Wielkopolsce. W kilku wsiach tego regionu pamiętano głównie o rozpoznawaniu czarownicy na podstawie jej wyglądu, tylko w jednej wsi wspominając o jej odmiennych zachowaniach w kwestii religijności. Inne przekonania, związane na przykład z ukrywaniem się czarownicy pod postacią żaby lub ropuchy, okazały się w latach 80. XX wieku żywe na obszarze Polski, o czym świadczy opracowana mapa (aneks 1). Z cech tego zasięgu można jednak wnioskować, że wierzenie to w owym okresie zaczynało stopniowo zanikać, gdyż w wielu miejscowościach nie odnotowano jego występowania, a rzadziej — stwierdzono brak odpowiedzi. Mimo to, można było uznać je za wciąż istotny element folkloru badanych społeczności.

### **Zakończenie**

Na podstawie zebranego materiału można stwierdzić, iż w pamięci badanych, wywodzących się głównie z grona osób starszych, zachowało się jeszcze nieco cennych informacji dotyczących czarownictwa. O ich wartości świadczy fakt, że pochodzą one z badań prowadzonych w całej Polsce, mniej więcej w jednakowym okresie, z użyciem w tym celu jednolitego kwestionariusza. Dzięki temu materiały stanowią istotne uzupełnienie dotychczasowych źródeł poświęconych czarownictwu. Jak się okazało, wiele z tych informacji posiada jednak fragmentaryczny charakter, zachowując się w pamięci badanych jedynie w szczątkowej formie.

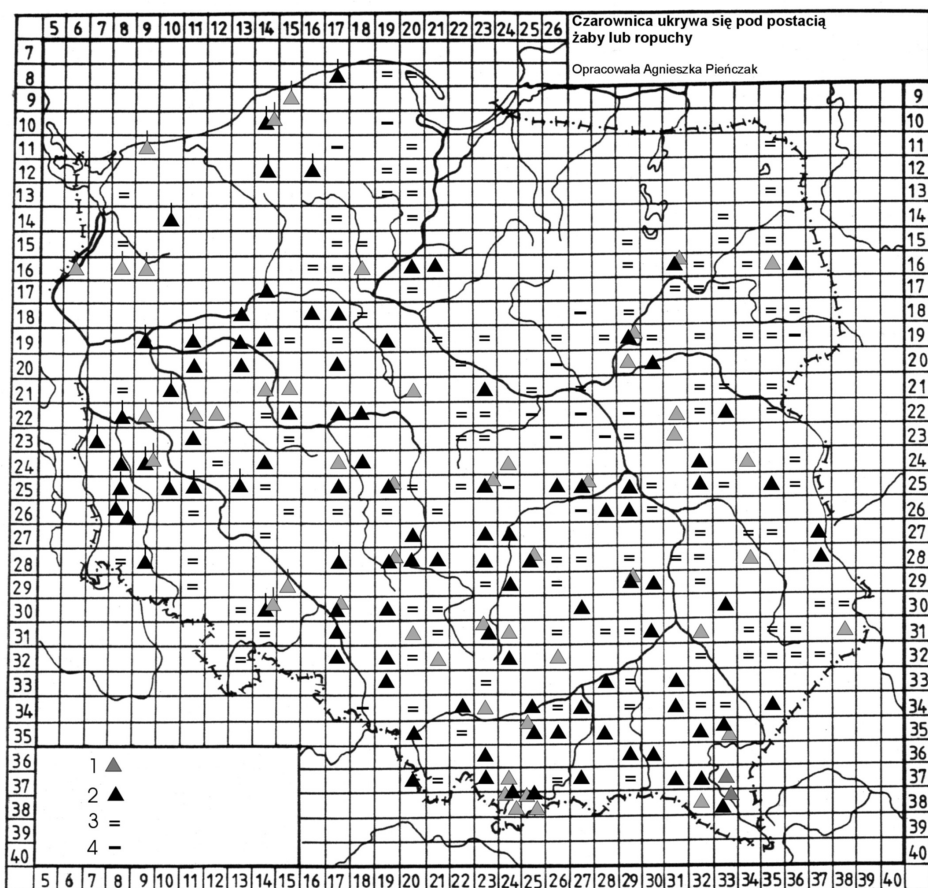
Badania wskazały ponadto na różnorodność uzyskanych opisów. Dotyczy to chociażby cech fizycznych kobiet zajmujących się czarownictwem. Większość

z tych danych wskazuje jednak na wyraźną odmienność tych osób od innych członków społeczności. To, co tworzy pewną wspólną płaszczyznę analizowanych przekonań, dotyczy szczególnych zachowań czarownic, odbiegających od powszechnie przyjętych norm w zakresie religijności czy działalności gospodarczej. Bardzo zróżnicowane są opisy sposobów odbierania mleka, pokazujące lokalne odrębności poszczególnych wątków. Wspólne w nich jednak jest to, iż czarownica posługuje się w tym celu pewnymi obiektami i wypowiada magiczne formuły.

Jak się okazało, rozpoznawanie domniemanych czarownic w czasie prowadzonych badań nie było już tak istotne, jak wcześniej, kiedy warunki życia na wsi były znacznie trudniejsze, a przy tym — jak wierzono — czary zapewniały lepszy status materialny. Co jeszcze istotniejsze, nastąpiły głębokie zmiany w mentalności mieszkańców wsi. Nie zaskakuje więc fakt, że badania atlasowe prowadzone w latach 80. XX wieku ukazały, iż czarownictwo należy do zjawisk zanikających w kulturze ludowej badanych społeczności lokalnych.

**Słowa kluczowe:** Polski Atlas Etnograficzny, przestrzenne ujęcie zjawisk kulturowych, wierzenia ludowe, tradycyjne czarownictwo, sposoby rozpoznawania czarownic

Aneks 1. Mapa ukazująca występowanie przekonania o ukrywaniu się czarownicy pod postacią żaby lub ropuchy



#### Objaśnienia znaków:

Czarownica w celu odbierania mleka może przybierać postać: 1 — żaby, 2 — ropuchy, 3 — brak tradycji, 4 — brak odpowiedzi.

#### Uwagi:

1. Mapę opracowano na podstawie badań terenowych prowadzonych w latach 80. XX wieku przez Pracownię Polskiego Atlasu Etnograficznego.
2. Mapa dotyczy stanu zjawiska w latach 80. XX wieku.
3. Punkty z pionową kreską oznaczają informacje pochodzące od ludności napływowej (przesiedleńcy z Kresów Wschodnich i osadnicy z różnych stron Polski).



## Aneks 2. Obiekty wykorzystywane przez czarownicę podczas odbierania mleka krowom

W poniższym zestawieniu wyodrębniono poszczególne obiekty stosowane przez czarownicę podczas odbierania mleka (w tym celu czarownica wykorzystywała niektóre części stroju, narzędzia gospodarskie, pożywienie oraz elementy środowiska naturalnego). Obiekty te wykorzystywane są do wykonywania odpowiednich czynności magicznych.

OBIEKTY używane przez czarownicę	Sposób wykonywania czynności magicznych
masło	zostawia je w stajni <sup>58</sup> , topi je na słupie u danych gospodarzy <sup>59</sup>
biała narośl podobna do sera	zostawia ją na progu stajni <sup>60</sup>
gałąź	chodzi z nią po bruzdach i powtarza „biorę pożytek, ale nie wszystko” (z gałęzi jakoby trysnęło mleko, a później okazało się, że krowa należąca do jednej z kobiet we wsi utraciła mleko) <sup>61</sup>
garść powietrza	idzie przez wieś i chwytą powietrze w garść, a następnie kładzie je do koszyka — tam, gdzie przechodziła, tam „krowy się nie doły” <sup>62</sup>
źdźbło słomy	wyrywa je ze strzechy <sup>63</sup>
grudka ziemi	bierze ziemię spod krowich kopyt „do trzeciego razu” <sup>64</sup> , zbiera ręką ślady krów pędzonych na pastwisko <sup>65</sup> , udojone na pastwisku mleko wlewa w krowie ślady <sup>66</sup>
krowie łajno	przesuwa je <sup>67</sup> , zbiera je <sup>68</sup> lub pali nim w piecu <sup>69</sup> ,
wierzba, słupki w oborze	doi je <sup>70</sup>
maselnica	chodzi z nią po granicach <sup>71</sup>
butelka	rozlewa mleko w pobliżu butelki, a następnie podrzuca pustą butelkę pod oborę <sup>72</sup>

<sup>58</sup> Łęki Strzyżowskie (okol. Krosna).

<sup>59</sup> Jastkowice (okol. Tarnobrzegu).

<sup>60</sup> Niebieszczy (okol. Sanoka).

<sup>61</sup> Kaliski (okol. Łosic).

<sup>62</sup> Łysaków (okol. Mielca).

<sup>63</sup> Lipnica Dolna (okol. Bochni), Stawce (okol. Kraśnika).

<sup>64</sup> Głuchów (okol. Staszowa), Pątnów (okol. Wielunia).

<sup>65</sup> Zapalów (okol. Jarosławia), Załucze (okol. Włodawy), Promnik (okol. Kielc), Dzierżazna (okol. Sieradza).

<sup>66</sup> Załucze (okol. Włodawy).

<sup>67</sup> Kopisk (okol. Białegostoku).

<sup>68</sup> Gola (okol. Olesna), Kocierzowy i Mała Wieś (okol. Radomska), Modliszewice (okol. Końskich).

<sup>69</sup> Obidowa, okol. Nowego Targu.

<sup>70</sup> Nosów (okol. Opatowa).

<sup>71</sup> Ciszkowo (okol. Czarnkowa).

<sup>72</sup> Szerzyny (okol. Jasła).

worek	zbiera do niego mleko, chodząc wcześniej rano po miedzy <sup>73</sup>
fartuch	trzępie nim w kierunku krowy <sup>74</sup> , pociąga za sznurki <sup>75</sup> , przywiązuje <i>burcok</i> (zapaskę) i idzie koło krowy, którą sobie upatrzyła we wsi; po powrocie do domu odwiązuje zapaskę i przywiązuje ją do drabiny, a następnie pociągając za troki fartucha, doi do wiadra mleko, zawieszając później fartuch w innych miejscach <sup>76</sup>
ręcznik	zbiera nim rosę na łące <sup>77</sup>
chustka	ciągnie za rogi chustki <sup>78</sup>
sznur	chodzi po polach i „ciągnie sznur” <sup>79</sup> , doi mleko ze sznura zawieszonego na płocie należącym do osoby, której krowę chce zaczarować <sup>80</sup> ; na drodze, po której goniono krowy na pastwisko, baba rozciągała sznurek, coś mówiła i podrzucała siteczko — krowy traciły mleko <sup>81</sup>
sito	wiosną czarownice latały po łąkach z rzeszotem i mówiły: „ <i>biere</i> pożytek, ale nie wszytek” <sup>82</sup>
cep	wylewa mleko na ziemię i młóci je cepem <sup>83</sup>
gwóźdź	przybija do ściany i doi go <sup>84</sup>
zioła	zbiera je i wypowiada specjalną formułę — z reguły: „zbieram pożytek, ale nie wszytek” <sup>85</sup> , zbiera je do podołka <sup>86</sup> , zbiera je na miedzach wiosną <sup>87</sup> , gotuje je w południe <sup>88</sup>

## BIBLIOGRAFIA

Baranowski B.

- 1951      *Najdawniejsze procesy o czary w Kaliszu*, Lublin, Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- 1952      *Procesy czarownic w Polsce w XVII i XVIII wieku*, Łódź: Łódzkie Towarzystwo Naukowe.

<sup>73</sup> Rudziniec (okol. Gliwic).<sup>74</sup> Potok (okol. Opatowa).<sup>75</sup> Grabniak (okol. Garwolina).<sup>76</sup> Dęba (okol. Puław).<sup>77</sup> Wierzchlesie (okol. Sokółki).<sup>78</sup> Krzycko Wielkie (okol. Leszna).<sup>79</sup> Komorów (okol. Kolbuszowej).<sup>80</sup> Babice (okol. Oświęcimia).<sup>81</sup> Łysaków (okol. Mielca).<sup>82</sup> Potulin (okol. Wągrowca).<sup>83</sup> Dęba (okol. Puław).<sup>84</sup> Łąka (okol. Rzeszowa).<sup>85</sup> Żochy Stare (okol. Wysokiego Mazowieckiego).<sup>86</sup> Nienadowa (okol. Przemyśla), Wola Korzeniowa (okol. Szydłowca).<sup>87</sup> Łąki Strzyżowskie (okol. Krosna).<sup>88</sup> Orle (okol. Radziejowa).

- 1967      *Zanik tradycyjnego chowu krów oraz wierzeń i zabobonów z nim związanych na terenie obecnego województwa łódzkiego*, Łódź: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Brylak M.  
1970      *Wierzenia ludowe*, w: R. Reinfuss (red.), *Monografia powiatu myślenickiego*, t. 2, *Kultura ludowa*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 285-308.
- Buchowski M.  
1987      *Czarownictwo*, w: Z. Staszczak (red.), *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, Warszawa, Poznań: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 59-60.
- Engelking A.  
2000      *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Wrocław: Wydawnictwo Funna.
- Jasiewicz Z.  
1967      *Czary*, w: J. Burszta (red.), *Kultura ludowa Wielkopolski*, t. 3, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, s. 457-486.
- Kłodnicki Z.  
2001      *Polski Atlas Etnograficzny — historia, stan obecny, perspektywy*, „Lud” 85, s. 239-275.
- Kolberg O.  
1962 a     *Krakowskie*, *Dzieła Wszystkie*, t. 7, cz. III, Wrocław, Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.  
1962 b     *Lubelskie*, *Dzieła Wszystkie*, t. 17, cz. II, Wrocław, Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.  
1965 a     *Pomorze*, *Dzieła Wszystkie*, t. 39, Wrocław, Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.  
1965 b     *Śląsk*, *Dzieła Wszystkie*, t. 43, Wrocław, Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.  
1967      *Tarnowskie-Rzeszowskie*, *Dzieła Wszystkie*, t. 48, Wrocław, Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Kowalski P.  
1998      *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa, Wrocław: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Lebeda [Pieńczak] A.  
2002      *Wiedza i wierzenia ludowe*, *Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*, t. 6, Wrocław, Cieszyn: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Uniwersytet Śląski, Filia w Cieszynie.
- Mieczkowska D.  
1987      *Nietolerancja i zabobon w Polsce w XVII-XVIII wieku*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Moszyński K.  
1967      *Kultura ludowa Słowian*, t. 2, cz. 1, *Kultura duchowa*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Ogrodowska B.  
2001      *Zwyczaj, obrzędy i tradycje w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów.

- Szyfer A.  
1975 *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków*, Olsztyn: Wydawnictwo Pojezierze.
- Tomicki R.  
1981 *Religijność ludowa*, w: M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka (red.), *Etnografia polska. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, s. 29-70.
- Urbańczyk S.  
1991 *Dawni Słowianie. Wiara i kult*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Agnieszka Pieńczak

THE WAYS OF RECOGNISING SUPPOSED WITCHES  
(IN THE LIGHT OF THE STUDY OF THE POLISH ETHNOGRAPHIC  
ATLAS)

(Summary)

Descriptions of different forms of traditional witchcraft in Poland can be found in the earliest ethnographic works. However, they are fragmentary and often presented as part of a broader discussion of beliefs, magic and fortune telling.

The article is based on unpublished materials of the Polish Ethnographic Atlas, collected in the 1980s of the 20<sup>th</sup> c. One of the main assumptions of the Atlas was to show the cultural diversity of different elements of traditional culture.

Belief in witchcraft became very strong particularly in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries, mainly because of the bad economic situation. Even as late as the second half of the 20<sup>th</sup> c. in rural communities some people were suspected of witch practices. The article discusses selected aspects of traditional witchcraft, in particular ways of recognising witches (on the basis of the external appearance, characteristic objects, profanation of religious practices etc.).

Some of the beliefs analysed in the article are still present, particularly in eastern Poland. However, the material gathered in the Atlas is rather fragmentary.

**Key words:** Polish Ethnographic Atlas, spatial description of cultural phenomena, folk beliefs, traditional witchcraft, ways of recognising a witch